

**言語空間としてのエクフラシス（『アエネイス』第1巻）：『アエネイス』第6巻，『牧歌』第4歌との関連で**

著者	秋山 学
雑誌名	文藝言語研究．言語篇
巻	51
ページ	57-83
発行年	2007-03-31
その他のタイトル	Ekphrasis and its function in the First Aeneid : in relation to the Sixth Aeneid and the Fourth Eclogue
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2241/89202">http://hdl.handle.net/2241/89202</a>

# 言語空間としてのエクフラシス（『アエネイス』第1巻）

——『アエネイス』第6巻、『牧歌』第4歌との関連で——

秋 山 学

## I

ラテン文学は、ギリシア文学とキリスト教文献との間に介在していることから、総じて古典古代世界からキリスト教世界への中間的・過渡的性格を有していると指摘されることがある<sup>1</sup>。このような性格はローマ時代の哲学にも認められ、「キリスト教が広まり始めたとき、非キリスト教哲学はすでに、ある程度〈信仰〉、そして神との対話という様相を呈していた」と言われる<sup>2</sup>。ローマの国民的叙事詩人ウェルギリウス（B.C.70-19）の場合も、当時の哲学（エピクロス派ばかりでなくストア派を含む）や宗教などあらゆる先行文化を吸収して詩作活動を展開したと考えられる<sup>3</sup>。そのため、彼の作品である『牧歌』（B.C.42-37）、『農耕詩』（B.C.37-30）、『アエネイス』（B.C.29-19）のなかには、何らかの関連でユダヤ教さらにはキリスト教と比較検討される箇所が散見される。この中には、黄金時代をもたらす嬰兒の誕生を予言する有名な『牧歌』第4歌なども含まれるが、もちろん、ウェルギリウスが実際に旧約聖書の七十人訳を手にした可能性を云々するといったことは、現在の学界ではすでに行われていない<sup>4</sup>。だが今述べたようなウェルギリウスの時代的特質から、すでに彼のうちに、ある程度神学的な素地が備えられていたということは想像するに難くない。

ウェルギリウスの大叙事詩『アエネイス』は全一二巻から成り、詩人の死（B.C.19）の際には未完であった。しかし例えばほぼ同時代の詩人プロペルティウス（B.C.50-16）は、まだ創作途上にあった頃の『アエネイス』の朗読を聞きながら、予期されるその偉大さを次のように歌っている。

qui nunc Aeneae Troiani suscitāt arma  
jactaque Lavinis moenia litoribus.  
cedite Romani scriptores, cedite Grai !

nescio quid majus nascitur Iliade.

「彼は今、トロイア人アエネアスの武器と、  
ラウニウムの海岸に築かれた城壁とを思い起こしている。  
ローマの作家たちよ退け。ギリシアの作家たちよ退散せよ。  
何かしら『イリアス』よりも偉大なものが生まれつつある」

〔『詩集』第二巻第34歌、63-6〕

プロペルティウスによるこの作品は、前26年頃の作品であると伝えられる<sup>5</sup>。ウェルギリウスが『農耕詩』を完成させて『アエネイス』に取りかかったのは前29年と考えられる。プロペルティウスの一節には『アエネイス』冒頭との語彙の一致が認められるので、プロペルティウスが『アエネイス』の朗読を聞いたのは、おそらくその冒頭部分であったものと推測される。

ウェルギリウスの『アエネイス』は、創作当初からこのようにローマの普遍的な国民叙事詩となることが予期されていた。だが聴衆たちの中には、アウグストゥス体制の確立に伴う敗者（アントニウスやクレオパトラなどに代表される）たちもあった。『アエネイス』が国民的な叙事詩となるためには、彼ら敗者たちにも感情の軋轢なく詠まれうるものでなければならない。この要請を容れるために、詩人はいかなる工夫を作品の中に盛り込んだであろうか。この問いは『アエネイス』という叙事詩作品が、聴衆・読者に対していかなる効果を及ぼすかを考えることとほぼ同義であると言えよう。

## II

ここでまず、今世紀後半におけるウェルギリウス研究から、画期的な足跡を残したものとして、V. ペシルの『ウェルギリウスの詩法』（1950）<sup>6</sup>とA. バリの論文「ウェルギリウス『アエネイス』における二つの声」（1963）<sup>7</sup>とを主に顧みておくことにしよう。ペシルの研究は、ウェルギリウスにおける技巧的な面と思想的な面とを統一的に考察しつつ、複合的なウェルギリウス像を提示したものとして特記される<sup>8</sup>。彼は『アエネイス』における主人公アエネアス自身や、「運命」の犠牲者たちに対する詩人の深い同情にも注意を傾けながら、特に『アエネイス』における神話と歴史の統合とその象徴性を強調した。彼はアエネアス神話が、宇宙と歴史という二つの層の間に介在する詩的象徴的中間層として機能していると指摘する<sup>9</sup>。

一方戦後のアメリカでは、上述のバリによるいわゆる「二声論」が大きな波

紋を投じた。彼の論文は、ベトナム戦争の勃発などにも関わって、後にいわゆる「ハーバード学派」と呼ばれる一群の古典学者たちによる「悲観論」的なウエルギリウス評価を形成する結果となった。パリは、ウエルギリウスが二つの声、すなわちローマ国家の勝利を讃える「公的な声」と、そのために払われた個人的犠牲に対する「私的な」悲しみの声とを併せ持っているとして述べる。パリは「『アエネイス』の表向きの使信は、ローマがイタリア土着の人々の持つ徳と、新しい都を築くためにやってきたトロイア人の開化した力との喜ばしい調和であるということ」だとしながらも「この詩の後半部における悲劇的な展開は、それとは異なった見方、すなわちローマ帝国の形成が、イタリアに昔から伝わる純朴さの犠牲のもとに行われているという印象を与える」<sup>10</sup>として、詩人は「二つの声」の交錯する歴史に対し、叙事詩人として一定の距離を置き、あたかも画家が絵を描くように作品を制作したとする。ここで絵画にたとえられた叙事詩は、ローマ建国の目標の実現を歌うと同時に、そのために流された血と涙をも表現して、人間の苦悩を慰めようとするものであるとされる<sup>11</sup>。

パリの論旨は、ウエルギリウスが「二つの声」を併せ持ちながら『アエネイス』を通して聴衆に慰めを与えることを目指し、叙事詩の悲劇的性格を打ち出したとするものであったが、このうち「私的な声」のみを詩人の真実の声と見なす「悲観論」的な学派が「ハーバード学派」となった。その代表者 M.C.J. パトナムは『アエネイス』の詩学<sup>12</sup>において、イメージと象徴を駆使した詩的表現の中に、人間社会の非合理に対する詩人の抗議の声を読み取ろうとした。この学派の基盤にはベシルの象徴的解釈の影響も存在するが、パリの論文は特にアメリカにおいて今日まで様々なウエルギリウス研究を生んできた。

わが国日本においても、パリの「二声論」に共鳴しながらウエルギリウスの全体像を解明しようとする初めての本格的な大著が近年現れた。小川正広氏の『ウエルギリウス研究』（1994）がそれであり、そこには上述のような受容史も含め<sup>13</sup>、また『アエネイス』ばかりでなく『牧歌』『農耕詩』の詳細な研究が収められている。

小川氏は主として、ウエルギリウス研究に見られる「オブティミズム」と「ペシミズム」の対立の止揚、あるいは『牧歌』『農耕詩』『アエネイス』三作品に偏ることのない総合的研究、さらにはギリシア文学の伝統から見たウエルギリウスの再評価の三点を主題に掲げている<sup>14</sup>。そしてパリが洞察しつつも後の「ハーバード学派」が見落とした「叙事詩の悲劇的性格」に立ち戻り、ギリシア文学に対するウエルギリウスの深い理解を再検討することによって新たな知見を

切り開こうと試みている。

小川氏は、パリが『アエネイス』を「絵画のようなもの」と理解し、過去の人間たちの苦悩を形象化し、人の苦勞に榮譽を与えることによって、現在の人間の苦悩を癒す働きを有していることを見抜いた点に注目する。そしてパリとともに、『アエネイス』の悲劇的性格を、特に主人公アエネアスが第一巻で涙とともにユノ神殿の図像を眺めるくだりに沿って特記している<sup>15</sup>。第一巻462行の有名な句 *'sunt lacrimae rerum et mentem mortalia tangunt'* 「ここにも人の世を思う涙があり、人間の苦しみは人々の心を打つ」は、本稿でも基盤に据えてこれからの論を進めたい箇所であるが、実はこの箇所は、パリ以前にも今世紀初頭に T.ヘッカーが特に取り上げて論じていた箇所であった。

ドイツ人 T.ヘッカーは、両大戦間期の1931年に『西洋の父 ウェルギリウス』<sup>16</sup>を公にし、ウェルギリウスという人物と作品のなかに、ギリシア・ローマ的世界とキリスト教西洋の一体性・連続性を見いだそうと努めた。この本はかの危機的な時代にあって数カ国語に翻訳され、それ以降のウェルギリウス研究に多大な影響を及ぼした<sup>17</sup>。ヘッカーは特にその第8章を「涙」と題し、上述の第一巻の箇所について論及している。私見によれば、ヘッカーの書のなかでもこの第8章が特に優れているように思われる。

ヘッカーの洞察は、ほぼ推察されるように、ウェルギリウスが中世を通じてキリスト教的観点からも「異教預言者」として特別の地位を与えられてきたという伝統に立脚している。本書ではヘッカーの洞察をもう一度顧み、同時にウェルギリウスが有すると評されてきた「預言者的性格」をも勘案したいと思う。この意味で、本稿ではウェルギリウスを考える基点として『アエネイス』第1巻を重視したいと考える<sup>18</sup>。

### III

いま述べたように、ヘッカー、パリ、小川氏がいずれも何らかの意味で着目しているのが『アエネイス』第一巻ユノ神殿のくだりである。ここで、この箇所の文脈を簡単に把握しておくことにしよう<sup>19</sup>。

天命により新たな都の建立を使命として負ったアエネアスの指揮の下、トロイアの落人たちは陥落したトロイアを後に出帆する。アエネアスには父アンキセス、息子アスカニウスも同行している。地中海を七年間放浪したのち、彼らはシチリア西岸にたどりつき、ここでアンキセスは亡くなる。『アエネイス』

第一巻は、トロイア勢がシチリアからイタリアに向けて出航しようとするところから始まる。彼らを憎む女神ユノの起こした嵐により、彼らはアフリカ北岸に戻されるが、海神ネプトゥヌスの介入により辛うじて助かる。多くの船と仲間を失ったアエネアスは、新しい都としての建立途上にあるカルタゴに漂着し、そのユノ神殿に一連の壁画を見る。それは紛れもなくトロイア戦争の一連の絵図であった。「ユノ神殿のエクフラシス」はこの部分に置かれており、第一巻後半以降(1.494～)、アエネアス一行はカルタゴの女王ディドの歓待を受けることになるが、この一節はディドとの出会いの直前の部分を占めている(1.446-493)。

ユノ神殿の図像描写(エクフラシス)の部分は次のように語られる。

en Priamus. sunt hic etiam sua praemia laudi,  
sunt lacrimae rerum et mentem mortalia tangunt.  
solve metus; feret haec aliquam tibi fama salutem.'  
sic ait atque animum pictura pascit inani  
multa gemens, largoque umectat flumine vultum.  
namque videbat uti bellantes Pergama circum  
hac fugerent Grai, premeret Troiana juvenus;  
hac Phryges, instaret curru cristatus Achilles.  
nec procul hinc Rhesi niveis tentoria velis  
agnoscit lacrimans, primo quae prodita somno

Tydides multa vastabat caede cruentus,... (『アエネイス』1.461-471)

「見よプリアムスを。ここにも栄光は、その報酬を受けている。

ここにも人の世を思う涙があり、人間の苦しみは人々の心を打つ。

恐れを遠ざけよ。この名声が汝になにがしかの救いをもたらすだろう」

アエネアスはこう言って、心を虚しき絵柄で慰める、

激しく嗚咽を漏らし、顔面を溢れる涙で濡らしながら。

というのもアエネアスの目には、ペルガモン城の周囲で闘う者たちの

姿が映ったから。こちらではギリシア人たちが逃れ、トロイア勢の若者が威嚇する。一方こちらにはトロイア方を、兜を身につけたアキレウスが戦車で攻撃する。ここから遠からぬところには白い布で覆われた

レススのテントがあり、これを見てアエネアスは涙する。この陣営は、彼が眠りに落ちたときに裏をかかれ、テューデウスの息子、血に濡れたディオメデスが略奪の限りを尽くす」

この一節には、上に下線を引いたように、*'sunt lacrimae rerum'* (462), *'multa gemens'* (465), *'largoque umectat flumine vultum'* (465), *'agnoscit lacrimans'* (470) など「落涙」をめぐるフレーズが多用されている。そしてさらに485行でアエネアスは、武器も持たぬ両手を差し伸べるあわれな老ブリアモスの姿を認め、*'tum vero ingentem gemitum dat pectore ab imo'* 「胸の底から大きな呻き声を挙げた」とされている。

この部分は、上にも触れたように『アエネイス』冒頭の第一巻に含まれる箇所であり、トロイアから脱出した敗残の将アエネアスが、航海途上で嵐に遭遇し、辛うじて打ち上げられたアフリカ北岸のカルタゴで得る体験である。トロイア人たちの敗北と滅亡の有り様を如実に描きだしたこの絵を見て、逆にアエネアスは心に慰めを感じ、生きる勇気を抱く。未知なこの異邦の地にも、敗れこそすれ自分たちが戦った戦闘の記念が残されている——その感動が、一行の長アエネアスの *'sunt hic etiam sua praemia laudi'* の句となって迸るのである。

ところで、このユノ神殿のエクフラシスに関しては、奇妙な点がある。トロイア戦争の名場面が、一体神殿のどこに描かれているのかがはっきりとは示されていないという点である。神殿の壁面か破風か、あるいはそれ以外の場所か、それを明示することを詩人は避けている。また各画面の相対的位置関係も曖昧であることが指摘されている<sup>20</sup>。

叙事詩のエクフラシスとしてはいささか異例なこの一段の意味をめぐって、古代文学におけるエクフラシスの体系的な研究を著した P. フリートレンダーは、この一段の目的が「主人公アエネアスの激しい内面的同様に、間接的かつ効果的に読者に伝えることにあった」<sup>21</sup>とし、詩人は「アエネアスの胸中に惹起する順不同の思い」を表現しようと試みていると解する。そして、先行する『オデュッセイア』では、オデュッセウスが歌い手デモドコスの口から自らの偉業が語られるのを耳にして感涙にむせぶ (cf. 0521ff.) のに対し、ウェルギリウスはここで視覚的芸術を通して人間の魂に与える力を表していると指摘する<sup>22</sup>。フリートレンダーはさらに、詩人が「ユノ神殿の像を、単に並置するのではなくて、見ている目そのものがある像から別の像へと動かしている」点にも言及している。

フリードレンダーの見解は卓見であり、『アエネイス』の文学的解釈としては正鵠を射たものと言えよう。ただ彼は、オデュッセウスの場合と異なってアエネアスが視覚を通して自らの記憶に触れることを指摘するに留まっている。

『アエネイス』の場合もやはり、プロペルティウスの例などを見ても、当初は朗唱を通して披露されたに違いなく、作品を耳にする聴衆にとっては、『オデュッセイア』の場合と変わらず聴覚を通して作品に接することになる。

第一節で言及したように、当初より国民的叙事詩となることを期待された『アエネイス』は、長引く国内の戦争での敗者の側をも考慮した構成を取る必要があったと考えられる。彼らが『アエネイス』のこのくだりに接したときには、おそらく自らの敗戦の体験と主人公の境遇とを重ね合わせたことであろう。ウェルギリウスがもし、こういった点にまで配慮していたとすれば、図像の位置を明示することで詩と聴衆自身との乖離を明確にすることよりも、むしろ詩の聴覚性に頼ることで<sup>23</sup>、聴衆の体験にも訴える効果を狙ったと考えられる。

#### Ⅳ

『アエネイス』第一巻ユノ神殿のくだりをめぐって、まずウェルギリウスの技法を垣間見てみた。第一巻には後ほど再び戻ることにし、『アエネイス』をさらに大きな文脈で捉え、またウェルギリウスをより広い視野で捉えてみたい。

本稿冒頭で、ウェルギリウスが「異教預言者」としてキリスト教の伝統においても特別な地位を得たことを見たが、ヘッカーは先に引いた著書の中で、涙の力を内在的に「宥しの力を有する」<sup>24</sup>ものと評価しており、彼がウェルギリウスをして特に古代世界とキリスト教世界の仲介者と位置づける根拠の一つは、この「涙」をめぐる彼の深い洞察にあるように思われる<sup>25</sup>。

もちろんウェルギリウスをめぐるのは、先にも述べたように、①その『牧歌』第四歌で描かれる少年をもって、彼が平和をもたらす救世主を予言したとして、異教徒の預言者としての地位を得た<sup>26</sup>という他に、②『アエネイス』第六巻「冥府下り」が死と再生を表したものと解しうること、③同巻での「黄金の枝」をはじめ、黄金時代を予言する言葉が、そのまま神の国を予示すると解しうること、④『アエネイス』に描かれるアエネアスが、アウグストゥスのテュポロジーであるという一般的な通説を飛び越えて、世界に平和をもたらすキリストと同一視されうること、などの特記される点がある。ヘッカー自身、総じてウェルギリウスについて ‘*anima naturaliter christiana*’<sup>27</sup>と評しているのは、先の「涙」をも含め、これらの諸側面を勘案してのことであろうと思われる。

①③④はアウグストゥスとの関わりのもと、歴史的要因に属する。これに対して先の「涙」を含め、②は内在的解釈の側面に関わると言えよう。前節でも



少し触れたが、ウェルギリウスに関しては、その作品内部での「文学的」ないし「客観的」解釈ばかりでなく、作品が読み手に及ぼす働きかけをも考慮した場合の「主観的」解釈が有効になりうる場合が少なくないと推測される。このような事情はウェルギリウスの何に由来しているのか、そのあたりを考えながら、『アエネイス』の第六巻をめぐる問題に視点を移したい。

## V

ここで、第六巻に到るまでの『アエネイス』のあらすじを辿っておこう。アエネアス一行はデイドとの邂逅の後、彼女の宮殿に招かれ、そこでアエネアスはデイドから、それまでの放浪の次第を話すようにと請われる。第二巻に入り、アエネアスはトロイア陥落の場面から話しはじめる。ギリシア方の脱走兵を装うシノンの企み、木馬の計、預言者ラオコーン父子の奇怪な死、ギリシア方の入城とプリアモス殺害。そして燃え落ちるトロイアからアエネアスが守護の神々を携え、息子アスカニウスの手を引き、父アンキセスを背負って逃げた次第。この混乱の中で妻クレウサの姿は消える。第三巻でも引き続きアエネアス自身の独白が続き、トロイアから「約束の地」を求めて、トラキア、デロス、クレタ、ストロファデス諸島、エピルス沿岸をさまよう一行の次第が語られる。エピルスでアエネアスはヘレノスから、シチリアをめぐってイタリア西岸を目指し、そこで女預言者シビュラをたずね、ユノを宥めるようにとの忠告を受ける。そして東地中海を計七年間さまよった後、彼らはシチリア西岸に着き、そこで冬を過ごす。その地で父アンキセスが他界した次第を告げて、アエネアスはデイドへの語りを終える。彼の語りを聞くうちにデイドはアエネアスに対して愛情を抱くが、第四巻では、彼をカルタゴに留めようとするデイドの試みも虚しく、ユピテルにより遣わされたメルクリウス神によって、アエネアスは自らの使命を再認識してカルタゴを出発、デイドは自殺する。第五巻でアエネアスはシチリアに戻り、そこで父の死を葬礼競技でもって記念する。その間、ユノはトロイアの女たちを唆して船火事を起こさせるが、突然嵐が起こって火は消し止められ、四隻が消失したのみで残りの船は無事である。トロイア方はシチリアから出帆し、その途上、舵取りのパリヌルスが眠りのために海中に落ち溺れる。第六巻でついにイタリア西岸に到達したアエネアスは、クマエのシビュラを訪ね、冥界を訪れるに当たって彼女の先導を得る。「黄金の枝」とともに彼は冥府探訪を実行し、冥府では父アンキセスその他多くの死者の霊と出会う。

父からはアエネアスの将来およびローマの運命に関する預言を聞き、無事地上に戻る。この巻に展開されるのが、ラテン文学の中でも最高傑作と賞される「冥府行」である。

上で概要を示した前半部1～6巻は、構成上ホメロスの『オデュッセイア』を範に仰いでいる。それに対し後半部7～12巻は、アエネアスがローマに新しい都を建立するために決戦を交えねばならないルトゥリー族の王、宿敵トゥルススとの闘いの次第であり、これはホメロスの『イリアス』を範に取っている。第六巻「冥府行」は、これら前半部と後半部の境界に位置し、『アエネイス』の構成上、主人公による地下から地上への帰還が、海上での流浪を描いた前半部からイタリアでの戦闘を歌う後半部への場面転換と重なっており、この作品の内的変容をも意味するものとなっている。

『アエネイス』第六巻には問題が多数存在するが、本稿ではそのうち、まずアエネアスが冥府から地上へ再浮上する際に通るとされている「眠りの門」をめぐる問題を手がかりとしてみたい<sup>28</sup>。冥府探訪を終えた息子アエネアスを、その父アンキセスは、二つある門のうち「偽りの夢」が出るとされる「象牙の門」から地上へと送りだすとされる。

Sunt geminae Somni portae, quarum altera fertur  
cornea, qua veris facilis datur exitus umbris,  
altera candenti perfecta nitens elephanto,  
sed falsa ad caelum mittunt insomnia Manes.  
his ibi tum natum Anchises unaque Sibyllam  
prosequitur dictis portaque emittit eburna,  
ille viam secat ad navis sociosque revisit. (『アエネイス』 6. 893-9)  
「そこには二つの「夢の門」があり、

その一方は角でできていると言われている。

この門からは、真なる影が容易に出て来る。もう一方は輝く象牙で造られており、光を放つ。しかしこちらからは、亡霊たちが偽りの夢を天に向けて遣わす。

すでに語ったような言葉とともに、アンキセスはいま、

わが子アエネアスとシビュッラをここまで見送り、彼らを象牙の門より送り出す。アエネアスは路を自らの艦隊へと辿り、仲間と再会する」。

まず、なぜアエネアスが ‘falsa insomnia’ の出るとされる象牙の門から地上に遣わされるのかが問われうる。この「夢の門」に関する新しい論文を参照

してみると、例えばT.コックバーンは893行の *veris* を *falsis* に、896行の *falsa* を *vera* に、そして同じく896行の *sed* を *hac* ないし *qua* に変更する読みを提唱する<sup>29</sup>。昔から ‘*crux*’ として著名なこの箇所に関してこのような大胆な修正読みが唱えられるということ自体、この箇所の不可解さを表している。

コックバーンの案は、この箇所についてウェルギリウスが典拠とした『オデュッセイア』の箇所に関する、語源的推測に基づいている。

doiai gar te pylai amennn eisin oneirn  
 hai men gar keraessi teteuchatai, hai d'elephanti:  
 tn hoi men k'elthsi dia pristou elephantos,  
 hoi r'elephairontai, epe'akraanta pherontes:  
 hoi de dia xestn keran elthsi thyraze,  
 hoi r'etyma krainousi, brotn hote ken tis idtai.

(ホメロス『オデュッセイア』19.562-567)

「〈ペーネロペーが語る〉、うつろいゆく夢には二つの門があり、一方の門は角でできており、もう一方は象牙でできています。そのうち、切り出された象牙の門をやってくる夢は、虚しい言葉を運んで人を欺く。一方、磨かれた角を通して出てくる夢は、人がそれを見たおりには真にかなえられるものののです」。

ここでは *keras* 「角」と *elephas* 「象牙」に関して、それぞれ *krainein* 「(真実を) 成就させる」、*elephairesthai* 「欺く」という、音韻の面で関連性を持つ語彙を当てる「遊び」が行われている。コックバーンの論旨は、その概要から言えば、ウェルギリウスもホメロスのこの「遊び」の精神を継承したのであろうとするものである。すなわち彼の修正読みによれば、*cornu* 「角」は *curvus* 「曲がった」と世俗語源論において関連し、この *curvus* が *falsus* と言い換えられ、さらに *facilis* と頭韻を形成することになる<sup>30</sup>。

だがこのコックバーンの見解も、J.J.オハラによって *cornu* - *curvus* の連関に関して説得力を欠くものとして批判されている。オハラは、第六巻冥府において父アンキセスが子アエネアスに、将来ローマに到来する子孫について教え示す、いわゆる「パレード」が「欺きを含む」ものであるとの見解を提示する<sup>31</sup>。その箇所を見てみよう。

Nunc age, Dardanium prolem quae deinde sequatur  
 gloria, qui maneant Itala de gente nepotes,  
 inlustris animas nostrumque in nomen ituras,

expediam dictis, et te tua fata docebo.  
ille, vides, pura iuvenis qui nititur hasta,  
proxima sorte tenet lucis loca, primus ad auras  
aetherias Italo commixtus sanguine surget,  
Silvius, Albanum nomen, tua postuma proles,  
quem tibi longaevo serum Lavinia coniunx  
educet silvis regem regumque parentem,  
unde genus Longa nostrum dominabitur Alba.

(『アエネイス』 6.756-770)

「では、これからいかなる栄光がトロイア家の裔に加わるか、  
イタリアの氏族から生まれ出る子孫、輝かしい靈魂たち、われわれの  
名に続く子どもを語ってみせよう。そしておまえに汝の天命を教えよう。  
かしこに見えるは穂先のない槍に凭れる若者、光の定めによって  
これからすぐ次に生まれ出る場所を占め、イタリアの血との交わりに  
あって最初に天高くそびえ立つ者、シルウィウス。アルバの名を持つ  
お前の最後の子であり、汝が年老いてから妻ラウイニアがもうける者。  
彼は森で生み落とされ、王として諸王の親となる。彼から生まれ出る  
われわれの裔が、アルバ・ロンガを統治することであろう」。

一方グールドも 'falsa' という形容詞が「虚偽の」という意味ではなく「迷  
いに陥らせる」との意味であろうとし、アエネアスがこの「パレード」を「理  
解しなかった」という意味であろうと解釈している<sup>32</sup>。

上に引用したように、第六巻でアエネアスが示される子孫は、彼がラウイニ  
アとの間にもうけるシルウィウスに始まるものであった。これに対して第7巻  
以降第12巻までで描かれるのは、アエネアスとトゥルヌスとの戦闘であり、第  
12巻の末尾でトゥルヌスの死が語られ、『アエネイス』全編はいささか唐突に  
終えられて、アエネアスとラウイニアの婚礼等々は語られないため、『アエネ  
イス』後半での筋の展開は第6巻でのローマ未来史とは関連をもたない。ただ  
唯一、『アエネイス』全編のクライマックスとも言うべき第8巻<sup>33</sup>で、火神ウル  
カヌスがアエネアスのために楯を作る場面でのエクフラシスにおいて、楯の中  
に彫り込まれるのがやはりローマの未来史であり、その中でアエネアスと読者  
は、アウグストゥス時代にいたるローマの将来を再び告げられることになる。  
それはアスカニウスに連なる裔であった。

illic res Italas Romanorumque triumphos

haud vatum ignarus venturique inscius aevi  
 fecerat ignipotens, illic genus omne futurae  
 stirpis ab Ascanio pugnataque in ordine bella.

(『アエネイス』 8.626-629)

「ここに火の神ウルカスは、イタリアの事蹟とローマ人たちの勝利を、  
 来るべき世を知らずにけれども預言者たちからその知識を得て、  
 彫りつけた。そこには、アスカニウスに始まり来るべき  
 裔のすべての族と、戦われる戦闘が順序よく描き出された」。

ここで注意したいのは、先の『オデュッセイア』の場合は、単に夢が出てくる門が話題になっているのに対して、『アエネイス』ではアエネアス自身がこの「門」を通して地上に浮上するという点である。この門は「夢」(ないし「眠り」)そのものがそこを通して出てくるとされるものであるから、眠りから覚める時に視線が通ってくる門を指すのではなく、目をつむった状態において、襲ってくる夢(ないしは眠り)が通る門が語られていると考えてよいと思われる。この点は「眠りの門」の背景に、以下に訳出するピンダロスの夢理解があると指摘される<sup>34</sup>ことからとも言えると思われる。

kai sma men pantn hepetai thanati peristhene,  
 zon d' eti leipetai ainos eidlon: to gar esti monon  
 ek then: heudei de prassontn melen, atar heudon-  
 tessin en pollos oneirois  
 deiknysi terpn epherpoisan chalepn te krisin

〔ピンダロス、断片116 (OCT)〕

「すべての者の肉体には、抗うことのできない死が待ち受けている。

しかし生の像(=靈魂)は死すことなく残る。なぜなら、この靈魂のみが  
 神より来たるものだからである。靈魂は、肉体が活動しているときには  
 眠っている。だが肉体が眠りにつくと、靈魂はさまざまな夢の中で、  
 楽しきことつらきことの来たるべきさだめを示すのだ」

ピンダロスによれば、夢は肉体が眠っているときにさまざまな幻影を示すとされる。この断片は通例靈魂の神性を語ったものと考えられ、また夢が眠りのあいだすなわち身体に内在的に現れるという点を明らかにしている点で興味深い。

ともあれ以上のように、第6巻末尾で「象牙の門」を通して地上へと遣わされるアエネアスは、トゥルヌスとの決闘というローマ初代のきわめて時間的に

限定された世界へと向かうことになる。先にピンダロスを参照して得た「夢の内在性」および「靈魂の神性」は、ウェルギリウス解釈にも適用できよう。すなわち Manes を靈魂的な存在と考えると、アエネアスは第6巻末尾で「夢（眠り）の門」を通過して地上に現れることから、地下の Manes が靈魂の位置にあって彼を地上へ夢として遣わすという構図が考えられる。ここからアエネアスは冥界下りによって「神化」を経たとも考えられるし、夢が身体を限定的世界としてそこに内在的に現れる点から、アエネアスが第7～12巻を限定的世界（ローマの起源）として、そこに言わば「夢」と化して登場するとも解せよう。この初期ローマ史は、先にも触れたように第六巻で示されるローマの将来史とは関わりを持たない。そして彼が一見不思議なことに「偽りの夢」（すなわち目覚めの後の世界には夢の内容が反映されないような夢）が出るとされる「象牙の門」を通過して地上に現れるのも、詩人が、作品後半部でのローマ初期史の展開を、明確に限定された世界として設定する意図を持っていたためだとひとまず考えられる。

## VI

さて、『アエネイス』前半部と後半部に関しては、前節で見たような構造上の相違ばかりでなく、主人公アエネアス自身のあり方にも明らかな変貌が認められる。前半ではカルタゴでのデイドとの恋愛に最もよく象徴されるように、ローマ建国に対する彼の意志は幾度も挫けそうになる。ところが後半部では、冥界での父による教育のためであろう、主人公には神意・天命に忠実に従おうとする確たる決意が認められる。そして彼は、最大の難関である宿敵トゥルヌスとの戦闘に敢然と赴き、その武勇をもってついに勝利をおさめるのである<sup>35</sup>。ちなみにA. バリは、カルタゴでの物語に関して「アエネアスが自らを社会体制の道具ではなく、「個」として主張しようと試みた最後の機会である」<sup>36</sup>とし、「第六巻は、アエネアスによる自己放棄を確かなものとする。…アエネアスは第六巻で冥界に下るばかりではない。彼はある意味で自らに対して死んだのだ」<sup>37</sup>、「彼は、偽りの夢が出るとされる象牙の門から地上に再浮上した際に、もはや生ける人ではなく、ついに自らの使命を悟った人間、その使命と自己同一化を果たした人間となっている」<sup>38</sup>と指摘する。

この変貌の背景には、第六巻においてアエネアスが冥界の主ディースの館へとたずさえ、その敷居に挿す「黄金の枝」が大きな意味を持っている<sup>39</sup>。「黄金

の枝」の意味に関しても諸説が出されているが、パリが指摘するように、ひとまず「輝きと非生命の象徴」<sup>10</sup>と解することができよう。それゆえに「冥府行」は、「黄金の枝」が体现するような「死とそこからの再生」としての意味付けを得ることになる。また作品後半部における主人公は、敬虔さ *pietas* と徳 *virtus* を備え、女神ウェススの子として天命 *fatum* に従う者となるが、ローマ人の真摯な生き方を最もよく体现したそのようなあり方も、ほぼそのまま黄金の枝に表象されている<sup>11</sup>。

さてこの黄金の枝は、はるか将来アウグストゥスによって再建される黄金時代のモチーフへとつながってゆく。この将来の歴史は冥界において(第六巻752行以下)、アエネアスに対しその父アンキセスから示される。現実世界に打ち立てられる黄金時代は、はるか将来に実現する事柄である。それが冥界において予示される背景には、やはり黄金の枝との関連があると思われる。すなわちアエネアスによる冥府行は、言わば未来を先取りする意味で行われるものであり、黄金の枝の秘めるエネルギーにより彼の死と再生が実現され、その再生が将来の黄金時代をもたらすと考えられる。

黄金時代は、ウェルギリウスの作品の中では *Saturnia regna* (サトゥルヌスの治める世) として頻繁に語られる<sup>12</sup>。ギリシア神話のクロノスと同一視されるサトゥルヌス神は、子ユピテル(ゼウス)によってオリュンポスから追放され、イタリアに漂着してここに平和な世をもたらしたとされる。ウェルギリウスは『アエネイス』の中で、この間の推移をアルカディアの王エウァンデルにこう語らせている。

primus ab aethereo venit Saturnus Olympo  
arma Jovis fugiens et regnis exsul adeptis.....  
aurea quae perhibent illo sub rege fuere  
saecula: sic placida populos in pace regebat.

(『アエネイス』 8.319-20, 324-5)

「最初に天高きオリュンポスからサトゥルヌスがやって来た。

ユピテルの武具を避け、王国を追われた亡命の身となって。〈中略〉  
かの王の続べた時代は黄金のものであったと言われている。

かの王は民をかくも静穏な平和のうちに続べたと」。

黄金時代への言及は『農耕詩』にも現れる。

ante etiam sceptrum Dictaei regis et ante  
impia quam caesis gens est epulata juvencis,

aureus hanc vitam in terris Saturnus agebat ; （『農耕詩』 2.536-8）

「クレタ島の王〔ユピテル〕が笏を持つ以前、また不敬な人類が若牛を  
ほふって宴に供する以前には、黄金のサトゥルヌスが地上に住まい、  
このような〔黄金時代の〕生活を営んでいた」。

上にも触れたように、ウェルギリウスは『アエネイス』第六巻において、こ  
のようなサトゥルヌスの黄金時代が、将来アウグストゥスによって打ち立てら  
れることを次のようにアンキセスに語らせている。そこに示される子孫は、ア  
エネアスがラウィニアとの間にもうけるシルウィウスに始まるものであった。  
その中にはアウグストゥス・カエサルもあつた。

hic Caesar et omnis Juli  
progenies magnum caeli ventura sub axem.  
hic vir, hic est, tibi quem promitti saepius audis,  
Augustus Caesar, divi genus, aurea condet  
saecula qui rursus Latio regnata per arua  
Saturno quondam, super et Garamantas et Indos  
proferet imperium ; （『アエネイス』 6.789-795）.

「ここにはカエサルと、ユリウス家に属するすべての子孫が、  
偉大なる天軸のもとに登場を控えている。この男児、この人物こそが、  
その到来をお前もしばしば耳にする  
アウグストゥス・カエサル。神の血を引き、  
かつてこの地がサトゥルヌスによって  
治められていたときの黄金時代を、  
再びラティウムに打ち樹て、ガラマンテス人  
さらにはインドゥス人の上にも  
その統治を拡げる者」。

以上のように、ウェルギリウスによって繰り返し言及されるこの regna Sa-  
turnia は、言うまでもなくこの大地の上に繰り上げられるものである。詩人  
にとって大地とは、農耕ばかりでなく勇士たちの武勇が展開される場である  
という認識は、『農耕詩』の中での次のような呼び掛けにも現れていよう。

salve, magna parens frugum, Saturnia tellus,  
magna virum : （『農耕詩』 2.173-4）  
「栄えあれ、サトゥルヌスの大地、  
穀物の大いなる母、勇士たちの母よ」



これらを併せ考えるとき、『アエネイス』第六巻末尾において地下から地上へ帰還する主人公アエネアスは、この *Saturnia regna* を地上に再建する者という意味で捉えられるのではないだろうか。すなわちアエネアスは「黄金の枝」の儀式を終えて死からの再生を果たす。その再生のエネルギーは、はるか将来の黄金時代にも及ぶものであり、それを産み出す原動力となっている。こういった意味で、『アエネイス』後半に向けて地上に帰還する主人公アエネアスは、再生によって黄金性・神性を帯び、大地の上に黄金時代を打ち立てるべく遣わされていると言えよう。

さて『アエネイス』第八巻では、アエネアスの母ウェヌス女神が、夫の神ウォルカヌスに依頼して息子のために楯を作らせる。この場面はエクフラシスとして知られ、『イリアス』第一八巻におけるアキレウスの楯の描写とともに有名であるが、そこにはローマに來たるべき将来の歴史が彫られていた。上でも触れたように、黄金時代をもたらすアウグストゥスの到来を示す部分は楯の図像の中心、アクティウムの海戦である。

in medio classis aeratas, Actia bella,  
cernere erat, totumque instructo Marte videres  
feruere Leucaten auroque effulgere fluctus.  
hinc Augustus agens Italos in proelia Caesar  
cum patribus populoque, penatibus et magnis dis,  
stans celsa in puppi, geminas cui tempora flammas  
laeta vomunt patriumque aperitur vertice sidus.

(『アエネイス』. 8. 675-681)

「楯の中心には、真鍮張りの艦隊、

アクティウムでの海戦を見ることができる。

レウカーテーの岬は、整えられた戦列と

金に輝く波に一面燃え立っている。

ここにアウグストゥス・カエサルがおり、

イタリア人を、貴族人民とともに

戦闘に導き、祖国の守り神たちおよび

偉大なる神々を伴って高き舳に立っている。

彼のこめかみは歓喜し、輝きを二倍にして放ち、父の星がその額に光る」。

この第8巻でのエクフラシスは、次のように締めくくられる。

Talia per clipeum Volcani, dona parentis,

miratur rerumque ignarus imagine gaudet  
attolens umero famamque et fata nepotum.（『アエネイス』.8.729-731）  
「ウルカススの楯、母からの贈り物にはこのような事柄が描かれていた。  
アエネアスは驚きの目で見つめ、  
事柄の意味は判らなかったがその絵柄に喜び、  
肩に担った、子孫の榮譽と天命を」。

すなわちアエネアスは、ローマの将来の歴史については、すでに第六巻で父アンキセスから教えられているにも関わらず、この場面で「〔楯の表面に描かれた〕事柄の意味は判らなかった」とされているのである。彼がローマの将来に関して無知であるという点は、この第八巻のみならず、『アエネイス』後半のどの部分に関しても同様である。ここからこの作品後半部におけるアエネアスは、上で述べた英雄性、黄金に象徴される神性ととともに、言わば「未来に対する無心の境地」を備えていると言えよう。

## VII

ところで『アエネイス』は、構想時にはアウグストゥスを主人公とした叙事詩、いわゆる『アウグステイス』として創案され、それは神殿にも比せられる造形芸術的なものとしてイメージされていた。このことは『農耕詩』の次のく  
たりから理解される<sup>13</sup>。

et viridi in campo templum de marmore ponam  
propter aquam, tardis ingens ubi flexibus errat  
Mincius et tenera praetexit harundine ripas.

in medio mihi Caesar erit templumque tenebit：（『農耕詩』 3.13-16）。

「緑なす野には、大理石の神殿を建てよう、水縁に。ミンキウスの大河が  
ゆったりとした流れで蛇行し、岸辺を柔らかな葦で縁取っている場所へ。  
その中央にはカエサルが居まして、神殿を司るのだ」

この「神殿」とは、いま触れた構想時の『アウグステイス』を指しているものと思われる。ここで注目したいのはウェルギリウスが詩歌、特に叙事詩を神殿になぞらえる発想を持っていたことである。叙事詩、それも国民的な叙事詩であれば、国民が普遍的に集いような性格を備えた、神殿にも比せられるべきものとなろう。このような発想がさらなる発展を経て『アエネイス』が作られた。それゆえ『アエネイス』も、アウグストゥスのみを歌った詩と解する

よりも、むしろローマ国民に普遍的な詩として創られたと考える方がウェルギリウスの意に副っていると言えよう。そしてアウグストゥスは、そのようなローマ国民の代表者としての位置に置かれているのであり、それは「楯」あるいは「神殿」において与えられているその中心の位置から理解されるであろう。

このように『アエネイス』におけるアエネアス像は、アウグストゥスに代表されるローマ国民が集合人格的に集う神殿としての性格を有している。その背景には、ローマ国民全体をアエネアスの子孫として、ウェヌスの直系であることを標榜するユリウス家・アウグストゥスの下に集わしめる考えが働いていると言えよう。特に『アエネイス』後半部でのアエネアスは、すでにカルタゴの女王デイドと別れており、一方将来の妻ラウィニアにもまだ求婚の競争者トゥルヌスがいる。また彼は冥界からの帰還によって成長を遂げ、父アンキセスからも精神的に独立している<sup>44</sup>。先に見た「将来への無知性」とあわせ、このような意味でも『アエネイス』後半部におけるアエネアスは、女神ウェヌスの純粋な「子」としての性格を有していると言えよう。

## VIII

以上、『アエネイス』後半部に描かれるアエネアス像を、特に「黄金時代」との関連で考えてみた。「黄金時代」とはひとまずアウグストゥスの統治によって期待される、地上の平和と同定されるものであると言えよう。そして第六巻で冥府行を果たし、言わば「神化を遂げた者」として地上に戻るアエネアスは、その黄金時代を地上にもたらす者として遣わされるだけでなく、彼自身、ある意味で黄金の枝そのものに表象される存在と化していることも見た。その一方で、先に「夢の門」に関して考察されたように、「象牙の門」を通して地上に浮上するアエネアスは、初期ローマ史という、言わば肉体に該当するような限定的空間に到来する「夢」的な存在としても捉えられるものであった。

他方、上に引いた『農耕詩』第三歌で、詩人はアウグストゥスを歌った叙事詩を神殿になぞらえ(13)、その神殿の中央にカエサル・アウグストゥスを配するという構想を歌っていた<sup>45</sup>。また同じく前節で引いた『農耕詩』第二歌には、サトゥルヌスが大地を支配することへの希望、すなわち黄金時代への期待も認められた(cf. 'Saturnia tellus' 173; 'aureus Saturnus' 538)。『農耕詩』はB.C.30年代に創られたと言われ、その構想が『アエネイス』(B.C.29-19)に反映していることが考えられる。特に『アエネイス』第六巻でアウグストゥ

スがかつてサトゥルヌスの打ち立てた黄金時代を復興すると歌われ（792-4），第八巻の「楯」の中心には「金に輝く波間で」（cf.677）アウグストゥスが勝利を収めるアクティウムの海戦が描かれることを思えば、『農耕詩』第三歌で「草原」（13）すなわち地上に建てられるアウグストゥスのための「神殿」たる叙事詩を、『アエネイス』後半部と重ね合わせることも可能だと思われる。

ここで、以上『アエネイス』第六巻をめぐる考察と、『農耕詩』から得られる推測とを合わせることを試みたい。もし『アエネイス』後半部を、地上に建てられるアウグストゥスのための神殿／叙事詩と理解するならば、「限定的空間」としての条件も満たしている。そこに向けて、アエネアスは自ら「夢」また「黄金の枝」と化して再浮上する。先に引用したように、A. パリは、冥府から戻ったアエネアスが、言わばある意味で「もはや生ける人ではなく」なっていることを指摘していた。これは「黄金の枝」の持つ輝きと同時に非生命性を勘案した解釈である。『アエネイス』後半部を聞くローマの聴衆は、ローマの起源物語と自分たちの祖先であるアエネアスの姿が語られるのを耳にして、自分たちのルーツ・集いの場を見いだしたと思われる。それは言わば神殿として限定的空間を形成する場であり、一種の *mythos* としての効果を持っている<sup>46</sup>。そしてそのアエネアスは女神ウェヌスの「子」であり黄金性を備えた存在であって、聴衆をその場に与からせることで、ある意味での「神化」を果たさせる構造を有していると言える。

## IX

『アエネイス』後半部でのアエネアス像には、このように黄金に象徴される神性、武勇を備えた英雄性、そして将来を思い煩わぬ言わば子供性が付与されていた。このアエネアス像を思うとき、ウェルギリウスの先行作品である『牧歌』第四歌との共通性に思い当たるのではないだろうか。

黄金時代をもたらす子供の誕生を歌ったこの『牧歌』第四歌は、本章冒頭でも触れたように、中世には救世主たるイエス・キリストの誕生を予言したものと解された。ウェルギリウスは、異教作家の中でも特別の地位を占めることになる。この『牧歌』第四歌にしばらく目を注いでみることにしたい。

まずこの『牧歌』第四歌には、クーマエ（cf. 6, 2）という地名に因んでシビュラの予言書への言及があり、この点で『アエネイス』第六巻と共通するものを持つ。以下に『牧歌』第四歌の冒頭部を訳出してみよう<sup>47</sup>。

Ultima Cumaei venit jam carminis aetas;  
 magnus ab integro saeculorum nascitur ordo.  
 jam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,  
 jam nova progenies caelo demittitur alto.  
 tu modo nascenti puero, quo ferrea primum  
 desinet ac toto surget gens aurea mundo,  
 casta fave Lucina: tuus jam regnat Apollo.  
 teque adeo decus hoc aevi, te consule, inibit,  
 Pollio, et incipient magni procedere menses ; (『牧歌』 4.4-12)

「いまやシビュッラの予言書に語られた最後の時代がやって来る。

世紀の偉大なる秩序が新たに生まれる。いまや処女〔正義の女神〕も  
 戻り来て、サトゥルヌスの治世が再来する。いまや新たなる子孫が  
 高き天より遣わされる。汚れなきルキナ〔ディアナ〕よ、  
 生まれ来る子に恵みを垂れたまえ。その子とともに、ついに鉄の種族が  
 止み、世界にあまねく金の種族が立ち上がるであろう。いまや、  
 あなたの兄アポロンが支配する。おおポリオよ、この時代の誉れは  
 あなたとともに始まるであろう、あなたが執政官のあいだに。

そして大いなる月々が歩み始めるであろう」

この子供はさらに、以下で次のように歌われる。

ille deum vitam accipiet divisque videbit  
 permixtos heroas et ipse videbitur illis,  
 pacatumque reget patriis virtutibus orbem. (『牧歌』 4.15-7)

「その子は神々の生を享け、英雄たちが神々と立ち混じるのを目にし、  
 また彼自身の姿もその中に認められるであろう、  
 そして父祖より受け継いだ

武勇の徳でもって、彼は世界を平和のうちに治めることであろう」

以上のように、少年であり、武勇を備え、黄金時代をもたらす人物像は、先  
 に見たような『アエネイス』後半部におけるアエネアス像と合致しているよう  
 に思われる。

この『牧歌』第四歌で歌われる puer に関しても諸説があるが、イエス・キ  
 リストを直接示したものだとするような見解をひとまず除くと、ほぼ次の四つ  
 に分類できるように思われる<sup>48</sup>。

1) ポリオの子。

2) オクタウィアヌスとスクリボニア（S. ポンペイウスの遠縁にあたる）の間に期待される子。ちなみにこの二人からは、前三九年の初めに女兒ユリアが誕生した。

3) アントニウスとオクタウィアの子。この『牧歌』第四歌は、アントニウス派とオクタウィアヌス派の和平協定、ブルンディシウム和議が結ばれた前四十年前後に歌われたものと考えられる。この和議はアントニウスとオクタウィア（オクタウィアヌスの妹）の結婚を前提としており、婚礼はこの和議の一ヵ月後に執り行われた。平和をもたらすこの結婚によって誕生する子こそ、黄金時代をもたらすに相応しいとされうる。

4) この「男児」とは特定の人物の子を指したのではなく、平和あるいは平和をもたらす神の力を擬人化したものとする。

ところでこの『牧歌』第四歌には、先行詩人カトゥルスの第六四歌「ペレウスとテティスの祝婚歌」の影響が見られる<sup>49</sup>。それは

*‘Taliam saecula’ suis dixerunt ‘currite’ fusis  
concordes stabili fatorum numine Parcae.* (『牧歌』4,46-7)

「運命の女神は、天命の定まった意志と心を合わせ、

〈このような〔祝福された〕時代よ、めぐれ〉と自らの錘に語った」という一節における *Parcae, fusis, currite* などの語彙にはめかされている (cf. Catullus, LXIV 327,383 etc.)。よっておそらくこの『牧歌』第四歌も、ペレウスとテティスの子アキレウスの誕生を歌ったカトゥルスの詩に倣って作られたものと思われる。そしてウェルギリウスは、カトゥルスと親交のあったポリオによるアントニウスとオクタウィアの成婚を祝い、この歌を当初は祝婚歌として作ったものであろう。それゆえ現在では上記の説1)から4)のうち3)が有力である<sup>50</sup>。しかしこの二人から男児は生まれなかった。そこでウェルギリウスはこの祝婚歌の冒頭に三行を加え、後に『牧歌』のうちに含めて公刊したと考えられる<sup>51</sup>。

## X

『牧歌』第四歌の *puer* をめぐっては、以上のような背景がある。そしてここまででは、『アエネイス』第六巻「冥府行」を終えて地上に帰還するアエネアス像と、『牧歌』第四歌で語られる「男児」に関して、その内容的な共通性に注目して論じてきた。実際、I.S.ライベルクによっても『アエネイス』第六巻

における黄金時代の予言(789-795)は、ある意味で『牧歌』第四歌のヴィジョンへの還帰であると主張されている<sup>32</sup>。

このような男児に寄せるウェルギリウスの期待が、その当時において外れたかどうかは本稿ではさして問題ではない。むしろ、「冥府行」と「嬰兒の誕生」の2か所に関しては、執筆された頃の歴史的背景に照らしてその類似性を考えようとする見解をここで参照しておきたい<sup>33</sup>。それは、新たな世紀のめぐりを祝して行われる「世紀の祭典」の開催予定年代を考慮しようとする論であり、R.メルケルバッハなども賛同している<sup>34</sup>。

「世紀の祭典」(Ludi Saeculares)とは、元来冥界の神ディースとプロセルピナに対して行われていた供儀に由来する。最も古くに記録されているのはB.C.249年、次いでB.C.146(Liviusによれば149)年である。100年のサイクルをおいた後のB.C.49年には、内乱のために祭は挙行されなかった。サイクルを110年とするとの一説から、B.C.39年に行う計画も立てられたと言われる<sup>35</sup>。世紀祭は新しい世紀のめぐりを記念する祭であり、この計画が実際にあったとすると、B.C.42年から37年にかけて執筆されたウェルギリウスの『牧歌』のうち、「黄金時代の到来」を期待する第四歌に関しても、その背景にLudi saecularesを考えることができることになる<sup>36</sup>。

この他、ドミティアヌス帝がA.D.88年に「アウグストゥスの定めた年から計算して」Ludi saecularesを挙行した、とのスエトニウスによる記事がある<sup>37</sup>。これを実際にアウグストゥスが祝ったB.C.17年から計算しようとしても数が合わないため、これは祭典が「企画された」年から計算して、の意と推測され、その「企画された」年とは一サイクルを110年としてB.C.23年であろうと考えられる<sup>38</sup>。すると『アエネイス』が執筆されていた頃とちょうど重なり、メルケルバッハは、ウェルギリウスがこの祭典の企画を念頭において、古のアエネアスによる冥府行をその祭りの根拠に据えることを意図しつつ『アエネイス』第六巻を執筆したのであろうと考える<sup>39</sup>。そのような説の論拠として、このほか古の儀式で祀られていたのは上述のようにDis PaterとProserpina、すなわち冥界の神々であったが<sup>40</sup>(cf. VI, 127, 142), B.C.17年の世紀祭では、天上においてこれらの神々とそれぞれ対をなすアポロンとディアナが祀られているという点が挙げられる<sup>41</sup>。ここからさらに、アエネアスが冥界に携える「黄金の枝」も、世紀祭においてアポロンとディアナのために捧げる枝との関連で捉える説が出されている<sup>42</sup>。ちなみに、実際にはLudi saecularesはB.C.17年5月31日の夜から6月3日にかけて挙行された。

もし上で紹介した論が正しいとすると、ウェルギリウスが『牧歌』第四歌において思い描いていた新しい世紀、黄金時代のイメージが、後の『アエネイス』の特に第六巻冥府行からの主人公アエネアスの帰還後についても一致することは、単なる偶然ではなく、「世紀の祭典」に寄せる詩人の熱い期待に負うものであるということになる。

『牧歌』第四歌の成立と『アエネイス』の執筆の間には年代的に開きがある。『牧歌』の時点ではまだオクタウィアヌス（アウグストゥス）による統治と平和が確立されておらず、前節に見たように、まだ「嬰兒」に関しても諸説が一定の論拠をもって唱えられうる。それに対して『アエネイス』執筆の時点になると、アウグストゥスによる支配が決定的となり、アエネアスの背後にアウグストゥスの影を探することは容易である。

## XI

『アエネイス』の第六巻に関しては以上のような背景を考えることができる。ここで、本章の冒頭部で展開した第一巻「ユノ神殿」のくだりを振り返ってみることにしたい。

『アエネイス』後半部は、冥府行を経て神性を得たアエネアスのもとに、ローマ国民が集合人格的に集いうるような、神殿としての性格を備えている。そして前節で見たように、『アエネイス』第六巻の背景には、アウグストゥスの支配によって訪れたローマの平和を謳歌する「世紀の祭典」の開催への期待も感得された。『アエネイス』第一巻をこれに比較してみた場合、嵐を辛うじて逃れ、建立途上のカルタゴでユノ神殿の壁画にトロイア戦争の図像を見いだすアエネアスの姿は、度重なる戦争のために疲弊した「敗者」のイメージをより強く想起させる。そこには、アウグストゥス体制によって築かれたローマの平和を喜び、かつアウグストゥスを讃える叙事詩として『アエネイス』を構想しつつも、やはりその体制確立の過程で生まれた「敗者」の側にも目を注ぐ国民的詩人ウェルギリウスの姿を見いだすことができるのではないだろうか。

ユノ神殿の図像が描かれた位置の不限定性も、敗者の「浄め」をより効果的に果たさせるための仕掛けだと考えられるだろう。その絵図は、ユノ神殿に描かれたものとは言え、実際には読者・聴衆の「脳裏」に浮かぶ絵図であってよい。ユノ神殿の図像を見て落涙する主人公アエネアスの姿、それは特に「敗者」をして、『アエネイス』の冒頭において言わば「過去」に対する「浄め」を果



たさせる効果を有するものだと考えたい。叙事詩冒頭におけるこの効果を通じて、『アエネイス』後半部に描かれたアエネアス（／アウグストゥス）の戦勝も、感情的な軋轢を生むことなく聴衆に訴えるものとなろう。

第一巻のエクフラシスへの注記の中ではフリートレンダーも指摘していない点であるが、主人公の落涙が等しく認められる二つの作品、すなわち『オデュッセイア』『アエネイス』双方に共通する構造として、主人公が自己の記憶に触れる落涙を経てのちはじめて「思い出語り」に取りかかれる、というシェーマが認められる。すなわち『オデュッセイア』では第8巻での落涙に続き第9～12巻でオデュッセウス自身の放浪の独白が行われる<sup>1)</sup>。また『アエネイス』でも第1巻での落涙に続いて、第2～3巻でのトロイア落城以来の思い出語りに入る、という構成が取られているのである。これは、単なる文学上の虚構というものではなく、詩人が人間の本性的な面に着目することによって得たもの、すなわち人間に普遍的に内在する共通性に着目して得られた発想であろう。ウェルギリウスは『オデュッセイア』における構成上の秘密に十分気づくだけの感受性を備えていた。ウェルギリウスのもつ卓抜な感受性は、『アエネイス』第一巻ユノ神殿のくだりにおいても感じ取ることができるのである。

ウェルギリウスの言葉は、われわれが記憶を通してそれを体内に収め、淨めの原点として用いることのできる特質を備えている。

## 注

<sup>1</sup> 川島重成／荒井猷編著『神話・文学・聖書——西洋古典の人間理解——』（教文館 1977年），265頁「シンポジウム」（中山恒夫氏の発言）。

<sup>2</sup> J.de Romilly, *Précis de Littérature Grecque*, Paris 1980, 245.

<sup>3</sup> 中山恒夫,『地中海学研究』XVIII, 1995, 126頁（小川正広著『ウェルギリウス研究——ローマ詩人の創造——』への書評）。

<sup>4</sup> 中山恒夫,『西洋古典学研究』XLIV, 1996, 156頁（W.Clausen, *A Commentary on Virgil Eclogues*, Oxford 1994への書評）。

<sup>5</sup> 中山恒夫『ローマ恋愛詩人の創造——カトウルスとプロペルティウスを中心に——』（東海大学出版会, 1995年），186頁。なおプロペルティウスの詩に含まれる『アエネイス』に対する微妙なニュアンスに関しては、中山同書を参照。

<sup>6</sup> V.Pöschl, *Die Dichtkunst Virgils: Bild und Symbol in der Aeneis*, Berlin/New York 1977.

<sup>7</sup> A.M.Parry, 'The Two Voices of Virgil's Aeneid', in: *Arion* 2(1963), 66-80.

<sup>8</sup> 小川正広『ウェルギリウス研究——ローマ詩人の創造——』（京都大学学術出版会, 1994年），15, 186頁。

<sup>9</sup> Pöschl, *op.cit.*, 23.

- <sup>10</sup> Parry, art.cit., 68.
- <sup>11</sup> 以上、小川前掲書186-7頁。
- <sup>12</sup> M.C.J.Putnam, *The Poetry of the Aeneid*, Cambridge Mass. 1965.
- <sup>13</sup> 小川前掲書, 2-24頁。
- <sup>14</sup> 小川前掲書, 18-21頁。
- <sup>15</sup> 小川前掲書, 186-7頁。
- <sup>16</sup> T.Haecker, *Vergil: Vater des Abendlandes*, München 1931.
- <sup>17</sup> 小川前掲書, 14頁。なおこの点に関しては、ウェルギリウスに関する新しい概説書 *The Cambridge Companion to Virgil* (ed.by C.Martindale), Cambridge 1997; 3,38も特記している。
- <sup>18</sup> なお『アエネイス』第一巻には、R.G.Austin(comm.), *Virgil: Aeneid I*, Oxford 1971, R.D.Williams, *The Aeneid of Vergil*, vol.1, London 1973の他に、学習用注釈として T.E.Page, *Vergil: Aeneid I*, London 1949, H.E.Gould/J.L.Whiteley, *Vergil: Aeneid I*, London 1946, 邦語によるものとしては高津春繁〈注〉『ウェルギリウス『アイネーイス』第一巻』（岩波書店, 1950年）などがある。
- <sup>19</sup> 『アエネイス』のテキストとしては、R.A.B.Mynors(ed.), *P. Vergili Maronis Opera*, Oxford 1969を、邦訳としては岡道男・高橋宏幸訳『アエネーイス』（京都大学学術出版会, 2001年）を参照した。なお『アエネイス』の要約に際しては M.Reinhold, *Essentials of Greek and Roman Classics: A Guide to the Humanities*, New York 1949を参考にした。
- <sup>20</sup> 久保正彰「描写（エクフラシス）と幻覚——マールウの実験——」（『シェイクスピアリナーナ』vol.7, 104-116頁, 丸善, 1988年）。
- <sup>21</sup> P.Friedländer, *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius*, Berlin 1912, 18-9. なお久保前掲論文, 105頁。
- <sup>22</sup> Friedländer, *op.cit.* 19.
- <sup>23</sup> 詩と mythos の共通性に関しては「神話から神秘へ——アリストテレス『詩学』における mythos の再評価——」（東京大学大学院総合文化研究科地域文化研究紀要 *Odysseus* 第1号, 61-80, 1997年）を、また mythos の聴覚性に関しては「ヘシオドス『神統記』における詩人の召命——預言者と自然啓示——」（筑波大学文芸・言語学系紀要『文藝言語研究 文藝篇』36, 1-16, 1999年）を参照。
- <sup>24</sup> Haecker, *op.cit.*, 152.
- <sup>25</sup> ちなみにウェルギリウスの「涙」観に関しては、ヘッカーも言及しているように(138), キリスト教の霊的伝承における「涙の賜物」が想起される。「涙の賜物」については、例えば J.-Y. ルルー『アトスからの言葉』（高橋正行訳, あかし書房, 1982年）, 110頁の他、拙稿「アレクサンドリアのクレメンスにおける古典学の変容——『オデュッセイア』の解釈に向けて——」（『パトリスティカ——教父研究——』創刊号, 96-121, 新世社, 1994.10）を参照（拙著『教父と古典解釈——予型論の射程——』, 創文社, 2001年, 第7章に再録）。
- <sup>26</sup> なお『牧歌』第4歌のキリスト教の伝承における受容に関しては W.Clausen, *A Commentary on Virgil Eclogues*, 126-9 (cf. 前掲注(4))。
- <sup>27</sup> Haecker, *op.cit.*, 138-152.
- <sup>28</sup> これ以降第Ⅸ章までの記述は、同人誌に掲載した拙稿「'falsa insomnia' (Vergil-

- ius, *Aeneis* 6, 896) をめぐる一考察——『牧歌』第四歌との関連で——」(『エポス』第14号, 4-15, 木魂社 1993年) を基にしている。またはほぼ同じ典拠を基に展開した別の拙稿として, 「ホラティウスによる『アエネイス』理解の試み——神学としての西洋古典学——」(東京大学教養学部『外国語科研究紀要/古典語教室論文集』第42巻第6号, 11-44, 1995年) がある。「眠りの門」が含む問題に関しては, 永田康昭「『アエネイス』の「眠りの門」と物語の基本構造」(『西洋古典学研究』XXXIII, 1985年, 71-9頁) の他, R.G.Austin(comm.), *Aeneid* VI, Oxford 1977, 276; R.D.Williams, *The Aeneid of Vergil*, vol.1, 517; A.K.Michels, 'The INSOMNIUM of Aeneas', in: *CQ* n.s.31, 1981, 140-146; E.Norden, *Aeneis Buch VI*, Leipzig 1927(repr.1957), 348; N.Reed, 'The Gates of Sleep in *Aeneid* 6', in: *CQ* n.s.23, 1973, 311などを参照。
- <sup>29)</sup> G.T.Cockburn, 'Aeneas and the Gates of Sleep: An etymological approach', in: *Phoenix* 46(1992), 362-4.
- <sup>30)</sup> Cockburn, art.cit., 363-4.
- <sup>31)</sup> J.J.O'Hara, 'An unconvincing etymological argument about Aeneas and the Gates of Sleep', in: *Phoenix* 50(1996), 331-4.
- <sup>32)</sup> G.P.Goold, 'The Voice of Virgil: The Pageant of Rome in *Aeneid* 6', in: T.Woodman & J.Powell(eds.), *Author and Audience in Latin Literature*, Cambridge 1992, 110-123, 241-245.
- <sup>33)</sup> この見解を示すものとして中山恒夫「東洋から西洋へ——ウェルギリウスの場合——」(『地中海学研究』I, 1978年, 3-20頁) および P.Hardie, *Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium*, Oxford 1986.
- <sup>34)</sup> Austin, op.cit., 202.
- <sup>35)</sup> なお『アエネイス』におけるアエネアスとトゥルススとの闘いの意味をめぐっては, 大芝芳弘「『アエネイス』のトゥルスス像」(『地中海学研究』XII, 1989年), 49-76頁を参照。
- <sup>36)</sup> Parry, art.cit., 77.
- <sup>37)</sup> Parry, art.cit., 78.
- <sup>38)</sup> Parry, art.cit., 78-9.
- <sup>39)</sup> 以下「黄金の枝」とアエネアス像との関連に関しては, 大芝芳弘「黄金の枝と黄金時代」(『西洋古典学研究』XXXII, 1984年, 79-90頁) を参照。
- <sup>40)</sup> Parry, art.cit., 78. なお R.A.Brooks, 'Discolor Aura', in: *AJP* 74(1958), 260-80 をも参照。
- <sup>41)</sup> 大芝前掲「黄金の枝」論文, 84頁。
- <sup>42)</sup> 以下 *Saturnia regna* との関連に関しては, 小川前掲書, 135-178頁。
- <sup>43)</sup> 以下『アウグステイス』との関連に関しては, 岡道男『ギリシア悲劇とラテン文学』(岩波書店, 1995年), 269-70頁。
- <sup>44)</sup> 以上, 『アエネイス』前半部と後半部におけるアエネアス像の変容に関しては, 中山恒夫「ウェルギリウスのアエネアス像」(秀村欣二他編『古典古代における伝承と伝記』163-88頁, 岩波書店, 1975年) を参照。
- <sup>45)</sup> 『農耕詩』に関しては, 注釈書として R.A.B.Mynors, *Virgil Georgics*, Oxford 1990を用いた。

- <sup>16</sup> 限定的空間としての *mythos* の意味に関しては、前掲注 (23) 拙稿を参照。
- <sup>17</sup> 『牧歌』に関しては、注釈書として W.Clausen, *A Commentary on Virgil Eclogues*, Oxford 1994 を用いた。
- <sup>18</sup> 以下、河津千代訳『ウェルギリウス 牧歌・農耕詩』(河出書房新社, 1981年) の解説 (99-103頁), および川島重成「ウェルギリウスの予型論的歴史観」(『西洋古典文学における内在と超越——ホメロスからパウロまで——』221-56頁, 新地書房, 1986年) を参照。
- <sup>19</sup> カトゥルスに関しては、注釈書として C.J.Fordyce(comm.), *Catullus*, Oxford 1961 を用いた。
- <sup>50</sup> 以上、河津前掲訳書解説の他, W.V.Clausen, 'Theocritus and Virgil', in: *Cambridge History of Classical Literature II 3, The Age of Augustus*, (E.J.Kenney/W.V.Clausen(ed.)), Cambridge 1982, 20-21 をも参照。
- <sup>51</sup> Clausen, art cit., 21.
- <sup>52</sup> I.S.Ryberg, 'Virgil's Golden Age', in: *TAPA* 89(1958), 112-131; 130.
- <sup>53</sup> H.Mattingly, 'Virgil's golden age: Sixth *Aeneid* and Fourth *Eclogue*', in: *Classical Review* 48(1934), 161-5.
- <sup>54</sup> R.Merkelbach, 'Aeneas in Cumae', in: *Museum Helveticum* 18, 1961, 83-99.
- <sup>55</sup> Merkelbach, art.cit., 91. なお D.Barker, 'The Golden Age is proclaimed? The Carmen Saeculare and the renascence of the golden race', in: *CQ* 46(1996), 434-446 は世紀祭の計画を B.C.40年とするが、論旨に相違はない。
- <sup>56</sup> Mattingly, art.cit., 161-5.
- <sup>57</sup> cf.Suetonius, *Domitianus* IV.3; 'fecit et ludos saeculares, computata ratione temporum ad annum non quo Claudius proxime, sed quo olim Augustus ediderat'.
- <sup>58</sup> O.Hirschfeld, 'Das Neujahr des tribunicischen Kaiserjahres', in: *Wiener Studien* 3(1881), 97-108; 102ff.
- <sup>59</sup> Merkelbach, art.cit., 90-97.
- <sup>60</sup> cf.Ps.Acro, ad Hor. C.S.8, 'Verrius Flaccus refert et sacrificium ... Diti et Proserpinae constitutum'.
- <sup>61</sup> Merkelbach, art.cit., 94.
- <sup>62</sup> Mattingly, art.cit., 163 n.1.
- <sup>63</sup> この構造に関しては、前掲注 (25) の拙稿を参照。

※本稿は、平成18～20年度科学研究費補助金基盤研究 (C)「古典古代学を基盤とした「東方予型論」の構築と可能性をめぐる研究」(研究代表者秋山学)による研究成果の一部である。